

**A „spinozista” Martinovics – értelmezési kísérlet  
(második nekifutás)**

Jelen írást egy korábbi – a *Világosság* hasábjain megjelent – dolgozatomban foglaltak továbbgondolásának szándéka szülte.<sup>1</sup> A 2007-ben írott tanulmányban amellet próbáltam érvelni, hogy az ellentmondásos politikai szerepléséről és finoman szólva is ingatag jelleméről ismert Martinovics Ignác életrajza bizonyos mértékben elhalványította életművének filozófiai vonatkozásait, elfeledtetve velünk, hogy olyan bátor és viszonylag eredeti gondolkodót ismerhetünk meg benne, akihez hasonlót nem sokat találhatunk a 18. századi Magyarországon. Mátrai Lászlónak a *Mémoires philosophiques*-hoz írott előszava és Makai Mártának a *Filozófiai Szemlében* megjelent tanulmánya<sup>2</sup> óta nagyon sok minden történt a 17–18. századi materializmus és ateizmus nemzetközi kutatásában, így többé nem látszik kielégítőnek az a megoldás, hogy a szászvári apátot egyszerűen d’Holbach minden eredetiséget nélkülöző magyar követőjeként aposztrofáljuk (ahogyan azt a századelőn a Martinovicsról meglepően szenvedélyes gyűlölettel beszélő Fraknói tette).<sup>3</sup> Ezt már csak azért sem tehetjük, mert a 17–18. századi nyugat-európai vallástörténeti és vallásfilozófiai (akár apologetikus, akár kritikai célzatú) írásainak olvastán nyilvánvalóvá válik, hogy maga d’Holbach sem tekinthető különösebben eredeti szerzőnek, sokkal inkább az évszázados materialista–ateista tradíció érveit különösen agresszív formába öntő, jótollú, militáns filozófusnak.<sup>4</sup> Ennek megfelelően a 2007-es tanulmányban arra tettem javaslatot, hogy Martinovics *Mémoires philosophiques ou la nature dévoilée* című munkáját a spinozai filozófiában gyökeredző (ám Spinoza komplex tanításához persze csak kismértékben hű, azt jelentősen leegyszerűsítő),<sup>5</sup> úgynevezett „radikális felvilágosodás” kései termékeként próbáljuk olvasni.<sup>6</sup> A szóban forgó Emlékiratokban ugyanis a newtoni–locke-i „mérésékelt felvilágosodással” szembeállított európai *radical enlightenment* számos gondolati eleme megtalálható, a gondviselő Isten tagadásától kezdve a mozgás képességével rendelkező anyag állításán keresztül a heves antiklerikalizmusig, illetve a radikálisan egalitárius és demokratikus politikai követelések megfogalmazásáig. A Martinovicsról írott tanulmányomnak, nagy sajnálatomra, nem lett különösebb visszhangja, nem érte el például az utóbbi években a szerzőnek folyóiratcikket és könyvfejezetet szentelő Romsics Ignác ingerküszöbét sem.

Makacs ember lévén, jelen írásban arra teszek újabb kísérletet, hogy a nemzetközi szakirodalmi tájékozódás bizonyos mértékű frissítésével és részleges irányváltásával, valamint Martinovics Ignác egy másik munkájának – a német nyelven írott *Physiologische Bemerkungen*-nek (1789), amely Heksch Ágnes magyar fordításában a *Fiziológiai megjegyzések az emberről* címet kapta – előtérbe helyezésével újra (ám a korábbtól némileg eltérő módon) bevezessem Martinovicsot mint radikális vagy „spinozista” bölcselőt a magyar tudományos köztudatba. A radikális felvilágosodás Margaret Jacob által kiötlött, majd Jonathan Israel által nagyszabású koncepcióvá fejlesztett fogalma az elmúlt években igen sok – részben jogosnak tűnő – kritikát

<sup>1</sup> BALÁZS Péter, *Materializmus és politikum Martinovics Ignác francia nyelvű értekezésében*, *Világosság*, 2007/10, 63–79.

<sup>2</sup> MAKAI Márta, *Martinovics filozófiája és a francia materialisták világlképe*, *Filozófiai Évkönyv*, 1956, 232–298.

<sup>3</sup> FRANKÓI Vilmos, *Martinovics élete*, Bp., 1921. Mályusz Elemér sem válogatta meg szavait, amikor „egy kísérteties, fekete kámzsás alakról” vagy éppen „a pokol küldötte romlott, ateista papról” beszélt. MÁLYUSZ Elemér, *Sándor Lipót főherceg nádor iratai*, Bp., Magyar Történelmi Társulat, 1926, 141.

<sup>4</sup> Penke Olgának szintén igaza van, amikor Diderot *Pensées philosophiques*-jából származó gondolatokat vélt felfedezni Martinovicsnál: PENKE Olga, *Diderot hatása Magyarországon a XVIII. században*, Helikon 1984/1, 108–109.

<sup>5</sup> Paul VERNIÈRE már korábban rámutatott arra, hogy a 18. századi spinozizmusnak viszonylag kevés köze van Spinozához, *Spinoza et la pensée française avant la Révolution*, Paris, 1954.

<sup>6</sup> A radikális felvilágosodás ezen fogalmát Jonathan ISRAEL kitűnő könyvéből merítettem: *The Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity, 1650–1750*, Oxford, University Press, 2001. (Magam a francia kiadást használtam: *Les Lumières radicales...*, Paris, Éditions Amsterdam, 2005.)

kapott a kérdésnek szentelt tematikus kötetekben és folyóiratszámokban.<sup>7</sup> Ezek közül most a jeles társadalomtörténész, Antoine Lilti megsemmisítőnek szánt kritikáját szeretném kiemelni, melynek fontos tartalmi eleme, hogy szerinte Israel Spinozája voltaképpen Descartes racionalizmusának beteljesítője, aki a *raison corrosive* kompetenciájának a vallás és a politikum szférájára való kiterjesztésével voltaképpen az individuumot a keresztény és az arisztoteliánus hagyomány nyomasztó elemei alól felszabadító, a politikai gondolkodást pedig kontraktualista alapon újjáépítő modernitás prófétájának szerepét tölti be. Ez Lilti szerint téves, vagy legalábbis bűnösen egyoldalú interpretáció, hiszen a radikális politika baloldali színterén szabad szemmel is látható Spinoza-renaisszánsz egyáltalán nem írható le ezekkel a terminusokkal, éppen ellenkezőleg: Alexandre Matheron, Gilles Deleuze, a Hardt/Negri-páros vagy éppen Frédéric Lordon a sokaság politikai erejének bölcselőjét, a radikális immanencia prófétáját és a teoretikus antihumanizmus megalapozóját látják a nagy 17. századi gondolkodóban.<sup>8</sup> A Lilti által felidézett baloldali szociológusok, valamint filozófia- és gazdaságtörténészek talán legérdekesebb alakja az az Yves Citton, aki annak ellenére, hogy munkáiban (talán elsősorban a békesség kedvéért) kifejezetten dicsérő hangvételben emlékezik meg Jonathan Israel koncepciójáról, valójában szemlátomást teljesen más aspektusból közelít a kérdéshez, hiszen a „spinozizmus” 18. századi „inveniójáról” beszél, arról tehát, hogy a korszak francia természetbölcseletében és morálfilozófiájában milyen argumentációkban, formákban és műfajokban nyilvánulnak meg a jogosan vagy indokolatlanul Spinozára visszavezetett determinista/antihumanista/fatalista intuíciók.<sup>9</sup> Amíg tehát a hagyományos esztétörténeti eszköztárral dolgozó Israel viszonylag egységes és koherens bölcseleti tartalmat (egymással szükségszerűen összefüggő metafizikai, valláskritikai és politikai üzenetet: azaz materialista monizmust, ateizmust és egalitárius politikai attitűdöt) azonosít spinozizmusként, addig a különböző posztmodern történet- és irodalomelméletek módszertani finomságaira nála jóval érzékenyebb Yves Citton inkább problematizálni próbálja az egyszerre túl sokat és túl keveset markoló fogalmat. Erről a fontos kérdésről a közeljövőben mindenképpen írni szeretnék majd részletesebben is, jelen írásban azonban – néhány téma némileg nyilván önkényes kiemelésével – mindössze azt kívánom röviden megvizsgálni, hogy Martinovics német nyelven írott értekezésében a determinista/fatalista/antihumanista gondolkör mely elemeit fedezhetjük fel, s hogy ezeket miképpen próbálhatjuk párhuzamba állítani szerzőnk politikai megnyilvánulásaival.

Emeljük ki elsőként a szöveg (s a Martinovics-életmű más textusai) legfeltűnőbb vonását, jelesül azt, hogy szerzőnk tudományba és bölcseletbe vetett hite szinte korlátlan: nagy számban idézhetnénk azokat az egyszerre patetikus és polemikus hangvételű mondatokat, amelyekben azt bizonygatja, hogy a világról való helyes ismeretek, illetve a vallásos hagyománytól örökölt illúziókkal való leszámolás szükségszerűen az emberi nem nagyobb (ha nem is teljes és korlátlan) boldogságához fognak vezetni. A tudomány és a bölcselet által életre hívott elméleti és gyakorlati tudás mindenkoron hozzájárult az államok és társadalmak virágzásához – ezt példázza az a tény, hogy az új dolgokra nyitott népek, a poroszok és az amerikaiak minden téren megelőzni látszanak a modernizálódni nem hajlandó országokat.<sup>10</sup> Ez még akkor is vitathatatlan, ha a dolgok végső megismerhetőségével kapcsolatban Martinovics azért komoly kételyeket táplál: „...a tudás csúcsa az a pontos tapasztalás, megfigyelés és hosszas elmélkedés során szerzett meggyőződés, hogy a rejtőző igazságot teljesen sohasem lehet elérni.”<sup>11</sup>

<sup>7</sup> Az Irodalomtudományi Intézetben tartott előadásában Bíró Ferenc húzta alá a koncepció „dogmatikusan merevnek” ítélt aspektusait.

<sup>8</sup> Antoine LILTI, *Comment écrit-on l'histoire intellectuelle des Lumières?*, Annales HSS, janvier-février, 2009, no, 1, 171–206.

<sup>9</sup> Yves CITTON, Frédéric LORDON, *Spinoza et les sciences sociales: De la puissance de la multitude à l'économie des affects*, Paris, Éditions Amsterdam, 2008, 23–29; Yves CITTON, *L'envers de la liberté: L'invention d'un imaginaire spinosiste dans la France du 18<sup>e</sup> siècle*, Paris, Éditions Amsterdam, 2007.

<sup>10</sup> MARTINOVICS Ignác, *Fiziológiai megjegyzések az emberről*, Magyar Filozófiai Szemle, 1984/1–2, 207.

<sup>11</sup> *Uo.*, 204.

A 18. századi „spinozizmus” ismertetőjeleinek felsorolását Citton annak kiemelésével kezdi, hogy konzekvens naturalizmusról van szó, amely az embert természeti létezőként, a természet részeként interpretálja, felszámolva ily módon a „*veluti imperium in imperio*” nevetséges illúzióját, melynek értelmében az ember, a teremtés koronája, valamiféle kivételes státuszra tarthatna számot a nagy egészen belül. Az ember ugyanis nem szubsztancia, hanem az egyetlen szubsztancia modifikációja (módusza). A „spinozizmus” alapvető naturalista intuícióit továbbvivő társadalomtudósok lesznek azok, utal rá Citton, akik a fenti alapokra építve megkérdőjelezik (vagy legalábbis árnyalják) majd a természettudományok és a humán tudományok közötti „kantiánus” szembeállítást. Az itt felidézett bölcséleti attitűd minden kétséget kizáróan jellemző Martinovics műveire is. Szerzőnk minden alkalommal kinyilatkoztatja, hogy a felületi különbségek ellenére minden természeti létezőre jellemző, hogy testének a „felbomlás és összetevődés áldozatává kell válnia.”<sup>12</sup> Az ember természeti entitás, létének igen számos közös vonása van az élettelen, az élő, ám tudattal nem rendelkező, végül az állati létezőkével. „Szerfelett hiú és fennhéjázó az ember, ha azt hiszi, hogy a természet – csupán azért, hogy kedvére tegyen – más fordulatot szokott adni az emberre ható okoknak.”<sup>13</sup>

Az előző ponttal nyilván jelentős mértékben összefügg a következő mozzanat: Citton értelmezésében a 18. századi „spinozizmus” radikálisan determinista és antihumanista, abban az értelemben legalábbis, hogy elveti a szabad akarattal vagy erkölcsi autonómiával rendelkező ember pusztító illúzióját és a téves alapokra épülő sztoikus antropológiát. Ezzel Martinovics is egyetért: a francia nyelvű értekezésben hosszasan védelmezett (és fentebb idézett tanulmányomban is elemzett) determinista koncepció jellemzi a németül írott szöveget is. „Az ember azoknak az okoknak a terméke, amelyek őt az érzéki természet általános tömegéből létrehozták.” Ebből az élesen antisztoikus emberképből egy etikai és politikai program alapvonalai is kirajzolódnak: Martinovicsnál szó sincsen arról, hogy az értelemnek és az akaratnak lehetősége volna kontrollálnia az emberi szenvedélyeket, ily módon megteremtve az emberek közötti együttélés lehetőségét. Éppen ellenkezőleg, kizárólag az akaratukban nem-szabad, külső tényezők által cselekvésre kondicionált emberek szenvedélyeinek okos felhasználásával, hatékony kiegyensúlyozásával lehetséges szabadnak nevezhető politikai rendszereket teremteni.<sup>14</sup> Ennek megfelelően szerzőnk szerint mindenféle józan politikai reflexió egyetlen lehetséges kiindulópontja a természetes önszeretet: bármiféle közösségi elvárást csak ennek előzetes rögzítésével lehet megfogalmazni a polgárokkal szemben. „Az ember semmit sem tesz indítóokok nélkül”,<sup>15</sup> s mivel az emberek életét más és más ingerek, érzetek és tapasztalatok határozzák meg, gyakorlatilag képtelenség két teljesen egyformán gondolkodó embert találni. A determinista emberképből szükségszerűen következik a nevelés (vagy kondicionálás) központi szerepe, ugyanakkor az embert érő ingerek és külső hatások elképesztő, már-már rémületes komplexitása Pierre Bayle vagy éppen Diderot műveit felidéző szkepszissel tölti el a tudóst: ha a világ rendszere ily mértékben átláthatatlan, hogyan volna lehetséges pontosan megtervezni, milyen hatást is vált ki az ifjából a nevelők tevékenysége? „Minden rajtunk kívülálló testnek közelebbi vagy távolabbi hatása van az emberi gépezetre: egyikük az emberi test felbontásán dolgozik és kellemetlenül ingerli annak részeit, mások segítőleg hatnak rá és elősegítik összetételét.”<sup>16</sup> Ez egyértelműen felidézi a Citton könyvében foglalt eszmefuttatásokat a pillangó szárnycsapásáról, amely a világ egy távoli pontján jár következményekkel. A kép üzenete, hogy a világ egy iszonyatos komplexitású rendszer, amelyben minden hat mindenre, s amelyben az ember a kiszámíthatatlan ütemben érkező effektusoknak nagyban kiszolgáltatva éli életét. Azt aligha kell különösen kihangsúlyoznunk, hogy az

<sup>12</sup> *Uo.*, 186.

<sup>13</sup> *Uo.*, 186.

<sup>14</sup> Ebből persze egy sajátos, a rendi-nemesi alkotmányos ellenzék érvrendszerével tökéletesen összeegyeztethetetlen szabadságfelfogás következik. Lásd: BALÁZS Péter, *A valós szabadságnak igaz értelme: Martinovics Ignác Oratio ad proceresének eszmefuttatásának vizsgálata*, Kommentár, 2010/1, 20–31.

<sup>15</sup> MARTINOVICS, *Fiziológiai megjegyzések...*, i. m., 190.

<sup>16</sup> *Uo.*, 191.

emberi életet determináló tényezők materiális jellegűek: Martinovics csak gúnyosan képes utalni „arra az állítólagos szellemi létezőre, melyet léleknek neveznek”.<sup>17</sup> Az értekezés legfontosabb tanulságaként mindenképpen azt kell feljegyeznünk, hogy a társadalmi lét legfontosabb erkölcsi kérdései nem oldhatók meg, ha ragaszkodunk a szabad akaratára támaszkodva szenvedélyeit legyőzni képes és az erényes élet mellett „szabadon” döntő egyén illuzórikus eszményképéhez.

Feltétlenül „botrányos”, hiszen az emberek talán legmélyebben gyökeredző meggyőződésével nehezen összeegyeztethető eleme az értekezésnek az, ahogyan Martinovics Ignác a barátságot, a haragot, a bosszút és a sértődöttséget, a szeretetet és a szerelmet – a morálfilozófia klasszikus fogalmait – kizárólagosan testi (pontosabban idegi) aspektusokkal próbálja magyarázni, egyértelművé téve az emberlét materiálisan determinált voltát és a szabad akarat minden formájának illuzórikus voltát. A félelem például szerzőnkénél nem más, mint testünk idegeinek egy bizonyos feszültsége, amelynek jobb megértéséhez a papír gyűrődése vagy egy szilárd, rugalmas test meghajlítása szolgál illusztrációul. Ennek azonban nem feltétlenül kell pesszimistikus következtetésekhez vezetnie, hiszen, ahogy a Fontenelle-t parafrázáló Citton mondja, a *libre arbitre*-ként felfogott szabadság következetes tagadása egyáltalán nem számolja fel az emancipatorikus gesztusok lehetőségét. Erről tanúskodnak Martinovics – némileg paradoxnak tűnő – eszmefuttatásai arról, hogy a klasszikus műveltség elmélyítése és a tudományos ismeretek egyértelműen a boldogság növekedéséhez és szabadságfokunk emelkedéséhez vezetnek, hiszen a saját determináltságát megértő bölcs biztosan szabadabb a magát szabadnak hívó ostoba embernél. A jól kondicionált, a kívülről érkező ingerekre rugalmas válaszokat adni képes ember sokkal nagyobb hatásfokkal képes érdekei mentén cselekedni, s ebben az értelemben „szabadabb”, mint az életét hamis premisszákat mentén szervező keresztény hívő. E gondolatmenet folytatásában érdemes felidézni, hogy a 18. századi „spinozizmusnak” mennyire fontos eleme az emberi létezés relacionális felfogása: az ember önmagában semmi, hiszen kizárólag embertársain keresztül juthat kellemes érzésekhez vagy bármiféle boldogsághoz. Nem véletlen tehát, hogy német nyelvű értekezésében Martinovics kifejezetten a barátságnak szentel egy fejezetet, ám nyilvánvalóvá teszi, hogy az interszónális viszonyok alapja a (széles értelemben vett) érdek, amely még a hagyományosan kifejezetten szeretetvezéreltként leírt emberi kapcsolatokot is vezérli. Az individuum erkölcsi autonómiája megkérdőjelezésének etikai-politikai implikációi egyébként a francia nyelvű értekezésben bomlanak ki a maguk teljességében: a döntéseiben determinált egyén a hagyományos értelemben semmiképpen sem felelős bűneiért vagy éppen érdemeiért, ami végső soron azt jelenti, hogy Martinovics szerint a büntetés és a jutalmazás rendszereit teljességgel új alapokra kellene helyezni. A 18. századi „spinozizmusnak” ez a szociális attitűdje egyébként kitűnő magyarázatul szolgál arra, hogy miért nyúl vissza ehhez a hagyományhoz a 20–21. századi rendszerkritikus baloldali gondolkodás.

A teológiai és bölcséleti hagyomány főirányával való szakítás fontos eleme végül, hogy az állati vagy éppen emberi szervezetet alkotó és működtető alrendszerek a 18. századi „spinozizmusban” és Martinovics Ignác írásaiban egyaránt tökéletesen önszerveződőknek tűnnek. Az immanens rend létrejöttének nem feltétele sem a személyes teremtető vagy gondviselő Isten, sem a CIA (*Central Intelligence Agency*)<sup>18</sup> valamely más formájának működése. A metafizikai jellegű kérdésre adott válaszból levezethető etikai és politikai következtetések ismét csak roppant súlyosak lehetnek, hiszen ha a politikum vagy éppen gazdaság működésére adaptáljuk a fentebbieket, az nyilvánvalóan egyfelől a tradicionális vallásosság és az egyházak, másfelől pedig a tradicionális társadalmi hierarchia megkérdőjelezésének lehetőségét hozza magával. Martinovics a *Bemerkungen*-ben ismét csak inkább felveti azt a problémát, amelyet a *Mémoires philosophiques*-ban fejt ki jóval alaposabban.

A párhuzamok felsorolását még lehetne folytatni, s terveim szerint folytatni is fogom. Jelen rövid írásban csak annak rögzítését tűztam ki célul magam elé, hogy Martinovics közéleti

<sup>17</sup> *Uo.*, 192.

<sup>18</sup> A tréfa Yves Cittoné.

tevékenysége egyáltalán nem nélkülözi a koherenciát: politikai írásaiban – bizonyos pontig legalábbis – általában hűséges marad a korai írásait meghatározó bölcséleti-tudományos alapvetéshez. Bár a politikai szabadságnak a naturalista-determinista („spinozista”) emberképből egyenesen következő felfogása nyilvánvalóan nem kompatibilis a nemesi ellenzék egészen más alapelvekből következő követeléseivel és az alkotmányos politika főirányával, meglátásom szerint mégis megengedhetetlen módon leegyszerűsítjük a helyzetet, ha Martinovicsot egyszerű politikai törtetőként vagy elvtelen opportunistaként láttatjuk.